

Perkūno nutrenkto medžio motyvas: sąsajos su vestuvininiais papročiais

ROKAS SINKEVIČIUS

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

ANOTACIJA. Straipsnyje siekiama atskleisti Perkūno (lat. *Perkons*) per dangiškąsias vestuves suskaldyto ąžuolo motyvo kontekstus latvių ir lietuvių tautosakoje bei senuosiuose papročiuose. Pasitelkiant papildomus duomenis, mėginama patikrinti Leopoldo von Schröderio ir Haraldo Biezajo (*Haralds Biezais*) pateiktą aiškinimą, kad šiame motyve atsispindi tradicinis latvių vestuvių paprotys, kai nuotakos vežėjas vaizduoja kertą, žegnojantis kardu į vartus arba į namo duris. Darbe apsiribojama tik šios interpretacijos nagrinėjimu, kol kas paliekant nuošalyje kitų mokslininkų paskelbtas ąžuolo prasmės aiškinimo versijas (parmuštas medis – kosminio arba Pasaulio medžio atmaina; ąžuolas kaip jaunikio simbolis).

Tyrimo metu atskleisti Perkūno vaizdinio mitologinėse dainose apie dangiškąsias vestuves panašumai su vestuvinininkų apdainavimo dainomis, kuriomis išjuokiami vestuvių personažai, jaunoji arba kiti jos pusės dalyviai. Kartu išryškinti įvairūs prieštaravimai, trukdantys iki galo nustatyti Perkūno vaidmenį dangiškosiose vestuvėse ir kirčio į ąžuolą motyvo prasmę. Tyrime taikomas lyginamasis metodas.

RAKTAŽODŽIAI: ąžuolas, Perkūnas, dangiškosios vestuvės, dainos, papročiai.

ĮVADAS

Trijuose latvių dainų tipuose (LD 33802, 34043, 34047) ir Liudviko Rėzos lietuvių ir vokiečių kalba paskelbtoje dainoje „Aušrinė“ (RzD 62) randamas Perkūno (lat. *Perkons*) suskaldyto medžio motyvas. Dėl fragmentiško naratyvo išdėstymo dainose tyrėjams natūraliai kyla klausimų dėl šio mitinio medžio sąsajų su Saule ir jos dukra, dangiškosiomis vestuvėmis ir pačiu Perkūnu. Dainų variantuose šis medis paprastai yra ąžuolas, rečiau – obelis. Latvių mitologų ir tautosakininkų darbuose jis įvardijamas *Saulės medžiu* (lat. *Saules koks*); pirmasis tokią pavadinimą – *Sonnenbaum* – pavartojo Wilhelmas Mannhardtas (1875: 232).

Minėtuose dainų tipuose Perkūno pasirodymas prie vadinamojo Saulės medžio siejamas su dangiškosiomis – Saulės dukros – vestuvėmis (variantuose retkarčiais vestuvės būna išvis nepaminėtos). Pirmojo nurodyto tipo daina (LD 33802) Krišjanio Baruono (*Krišjānis Barons*) rinkinyje pateikta dviem variantais. Jų pradžioje

yra kompozicinis fragmentas (būdingas ir kitiems dainų tipams – LD 1338, 5002, 5064, 6621–13, 33797–33801, 33803–33804) apie Dievo žirgus, Laimos ratus arba Saulės dukros piršlius, sustojusius prie Saulės namų durų:

<i>Kam tie žirgi, kam tie rati</i>	‘Kieno tie žirgai, kieno tie rati
<i>Pie Saulites nama duru?</i>	Prie Saulytės namų durų?
<i>Dieva žirgi, Laimas rati,</i>	Dievo žirgai, Laimos rati,
<i>Saules meitas precenieki</i> (LD 33802).	Saulės dukros piršliai.’

Toliau sakoma, kad į jaunosios pulką (*panākstōs*) pakviestas Perkūnas išvažiuodamas / išeidamas trenkia į auksinį ąžuolą. Rinkdama auksines šakas Saulė verkia trejus metus, o Saulės dukra (kitame variante) – penkerius. Pirmuoju atveju daina baigiama medžių apdovanojimo Saulės dovanomis motyvu (būdingu ir LD 33804, 33879, 34039, 54943), antruoju – konstatavimu, kad Saulės dukros tiek sodinamos, tiek laistomos šakas jau nei auga, nei žaliuoja.

Antrojo paminėto tipo dainose (LD 34043) figūruoja siužetas apie herojų, kuris lipa stebuklingu augalu į dangų ir nugali Juodą¹. Mus dominantį motyvą randame tik nedidelėje dalyje šio tipo variantų (LD 34043-8, 13, 17, 18, 22, 23). Toliau jis plėtojamas eilutėse apie ąžuolo krauju aplietus (vienu atveju – gilėmis apibirčius) drabužius, kur klausimų ir atsakymų forma bandoma išsiaiškinti, kaip juos išskalbti ir išdžiovinti. Tuo tarpu kituose variantuose kalbama ne apie ąžuolo, bet apie Juodo krauju aptaškytus drabužius.

Trečiojo nagrinėjamo tipo dainoje (LD 34047) Perkūnas atjoja į Saulės dukros vestuves ir perskelia auksinį medį (ąžuolą, rečiau – obelį)²; tada Saulė trejus metus gaudžiai rauda rinkdama šakas. Tokia siužeto ašis aštuoniolikoje užrašytų tipo variantų menkai besikeičia³. Trijuose variantuose dangiškosios vestuvės apskritai užmiršamos, – medžio suskaldymas čia yra svarbiausias įvykis, grindžiamas tiesiog griausmavaldžio nuožmumu: *Pėrkons brauca pār debesi, Bārgus vārdus runadams, Bārgus vārdus runadams, Dzelžu riksti ciladams* ‘Perkūnas važiavo dangumi, Rūsčius žodžius kalbėdamas, Rūsčius žodžius kalbėdamas, Geležinę rykštę kilnodamas’ (LD 34047-7); *Pėrkons rūca, zibineja* ‘Perkūnas griaudė, žaibavo’ (LD 34047-10);

-
- 1 Paprastai šis žodis reiškia velnią, kipšą, tačiau juodžiais (lat. *jodi*) kartais pavadinamos ir besikaušančios karių sielos arba šiaurės pašvaistė (žr. LTT 11982; Šmitas 2004: 94, 96).
 - 2 Viename variante (LD 34047-0) nepaminėta, kas nutrenkia auksinį ąžuolą, bet šiuo atveju greičiausiai praleistos kitiems variantams būdingos eilutės, nes tarp vienoje gretoje atsidūrusių eilučių su žodžiais *jājam* ir *izjādamis* juntamas minties šuolis.
 - 3 Paprastai suskaldomas auksinis ąžuolas (12 variantų), žalias (1 var.), vešlus (1 var.), du auksiniai ąžuolai (1 var.), rečiau – auksinė obelis (3 var.). Auksinis medis, matyt, auga kur nors prie namų, galbūt netoli vartų, nes Perkūnas jį perskelia prie vartų privažiuodamas ar pro vartus jodamas (6 var.), išjodamas, parjodamas (4 var.), išjodamas (3 var.), išeidamas (1 var.), dangumi važiuodamas (2 var.).

Trīs gadiņi Pērkons rūca ‘Trejus metelius Perkūnas griaudē’ (LD 34047–11) (skaitvardis „trys“ pastaruoju atveju, matyt, atsirado vedant paralelę su trejus metus paskui raudančia ir šakas renkančia Saule).

Po K. Baruono rinkinio pasirodymo XX a. užrašyta ir daugiau dainų su šiuo motyvu, tačiau tai bendro vaizdo ryškiau nekeičia, galbūt kartais jį net iškraipo (nes vėliau užrašytuose pavyzdžiuose atsispindi K. Baruono išleistų dainų įtaka)⁴. Antai beveik tapatus vienam variantui (LD 34047–6) tekstas įšlietas į vestuvinę dainą „Tumsa, tumsa, kas par tumsu“ (LFK 1824/148/).

Mažajoje Lietuvoje užrašytų ir L. Rėzos paskelbtų lietuvių liaudies dainų rinkinyje (1825) pateikta daina „Aušrinė“ pradedama tokiomis eilutėmis: *Aušrinė svodbą kėlė; perkūns pro vartus įjojo, aužuolą žalią parmušė* (RzD 62). Dainos herojė skundžiasi: *ąžuolo kraujas „apšlakstė mano drabužius, apšlakstė vainikėlį“*. Saulės dukrytė verkdamas trejus metus rinko „pavytusius lapelius“. Palyginę šį tekstą su latvių dainomis pastebėtume, kad jose dažniau suskaldomas auksinis ąžuolas, tačiau ne viename variante jis apibūdinamas ir kaip žalias⁵.

Dėl L. Rėzos paskelbtų mitologinių dainų autentiškumo, lietuviškos jų kilmės anksčiau mokslininkai yra išreiškę nemaža abejonių. Griežčiausiai vertinta kita rinkinio mitologinė daina apie dangiškąsias vestuves – „Mėnesio svodba“ (RzD 27). Kaip pozityvizmo dvasios veikiamas kritiškai rašė Aleksanderis Brückneris, „ji yra ne liaudies daina (drauge su kitomis panašiomis), o pseudomoksliškas darinys“ (Brückner 1910: 633–635, cit. pagal Vėlius 1995: 490). Albinas Jovaišas, taip pat daugiau dėmesio skyęs dainos „Mėnesio svodba“ rankraštinį variantų analizei (Jovaišas 1969: 259–264), dainą „Aušrinė“ paminėjo tarp tų, į kurias būtina pažvelgti kritiškiau ir jas patikrinti (ten pat: 290). O ketvirčiu amžiaus anksčiau paskelbtame straipsnyje Jonas Balys tvirtino, kad L. Rėzos paskelbtas tris mitologines dainas, įskaitant ir „Aušrinę“, „lietuviai galėjo neseniai laikais paimti iš latvių, gal būt kuršiams tarpininkaujant, todėl jas Rhesa gal ir galėjo Maž.[ojoj] Lietuvoj užtikti, tuo tarpu kai kitose Lietuvos vietose jos liko nežinomos“ (Balys 1943: 96). Jo nuomonę palaiko ir Rimantas Balsys, pritardamas, kad šios dainos „po kitus Lietuvos regionus nepaplito dėl tematikos, sandaros, leksikos ir kt. skirtubių“ (Balsys 2003: 60, 71). Ambraziejus Jonynas taip pat gynė L. Rėzos, kaip sąžiningo tautos-

4 Remiuosi Latvijos universiteto Literatūros, folkloro ir meno instituto darbuotojo Aldžio Pūtelio 2018 m. liepos 22 d. el. laiške išsakyta nuomone. Akademiniio latvių liaudies dainų sąvado *Latviešu tautasdziesmas* (LTdz) tomas, skirtas vėliau užrašytoms mitologinėms dainoms, kol kas neišleistas.

5 *Pērkonīnis izjādams Saspeŗ z a ļ u ozoliņu* LD 34043–22; *Spēre Pērkons izjādams, Nospeŗ z a ļ u ozoliņu* LD 34043–17; *Pērkonīnis izjādams Nospeŗ z a ļ u ozoliņu* LD 34043–18; *Pa vārtim iejādams, Nospeŗ z a ļ u ozoliņu* LD 34043–8; *Trīs gadiņi Pērkons rūca, Nospeŗ z a ļ u ozoliņu* LD 34047–11 – pastarasis tekstas savo ruožtu primena *Ap tētiņu bites rūca, Kā ap zaļu ozoliņu* ‘Aplink tēvelj bitēs dūzgē Kaip apie žalią ąžuolēlį’ (LD 32704–0) (citatosė visur išskirta mano – R. S.).

kos skelbėjo, vardą, tačiau pripažino, kad „laisvo liaudies tikėjimų perteikimo arba sueiliavimo savais žodžiais jis nelaiškė nusižengimu“ (Jonynas 1989: 49).

Skirtingai interpretuojamas ir iki galo neišaiškintas lieka pats perkūnijos parmušto ąžuolo vaizdinys dangišųjų vestuvių kontekste. XIX a. W. Mannhardtas manė, kad jis paremtas gamtiniu vaizdu – nusileidžiančios saulės spinduliais, primenančiais palaužto medžio šakas (Mannhardt 1875: 232). XX a. antrojoje pusėje rusų mokslininkai Viačeslavas Ivanovas ir Vladimiras Toporovas aptariamą dainų siužetą siejo su Pasaulio medžio simboliu (Иванов, Топоров 1974: 20–22) ir jų rekonstruotu „pagrindiniu“ indoeuropiečių mitu. Pasak V. Toporovo, ypatingą vertę turinčioje baltiškoje ir ypač latviškoje versijoje, esą liudijančioje „pagrindinio“ mito įvykių „dangiškąją“ priešistorę, šio mito branduolys įdėtas į gerokai platesnį kontekstą („dangiškoji šeima“, „dangiškosios vestuvės“, „pirmoji neištikimybė“ ir pan.) (Топоров 1986: 49–50). Tokiai kosmogoninei interpretacijai savo teikiama medžiaga atrodo tinkamesnės latvių, o ne lietuvių liaudies dainos⁶.

Kalbėdama apie šį motyvą, lietuvių etnologė Pranė Dundulienė pasinaudoja kitose lietuvių liaudies dainose pasitaikančia ąžuolo simbolika ir teigia, kad Perkūno parmuštas ąžuolas esąs jaunikio simbolis (Dundulienė 1988: 72)⁷. Mitologė Nijolė Laurinkienė, tirdama dangišųjų vestuvių tematiką, konstatuoja, kad „dangaus kūnų aplinkoje auganti auksinė obelis ar auksinis / žalias ąžuolas Saulei ir jos dukteriai yra ypatingi, galbūt šventais laikyti medžiai“, o parmušdamas ąžuolą griausmavaldis parodo pyktį, savo, kaip teisėjo, poziciją (Laurinkienė 2018: 30).

Šiame straipsnyje, pasitelkiant papildomus etnografinius ir tautosakinius duomenis, bandoma patikrinti vieną – Leopoldo von Schröderio (1923) ir Haroldo Biezajo (1972) pateiktą Perkūno suskaldyto medžio motyvo interpretaciją, kad šiame motyve atsispindi tradicinis latvių vestuvių paprotys, kai nuotakos vežėjas vaizduoja kardu kertantis, žegnojantis į vartus arba į namo duris.

Kad būtų išvengta painiavos, visur bus vartojama lietuviška *Perkūno* vardo forma (ja keičiamas ir latvių *Perkons*). Lietuvių dainų pavyzdžius stengtasi parinkti pirmiausia iš chronologiškai ir geografiškai artimiausios medžiagos – L. Rėzos ir kitų tautosakininkų XIX a. publikuotų Mažosios Lietuvos dainų.

6 Latvių mitologinių dainų apie saulę, kuri kyla stebuklingu medžiu, netrūksta. Tuo tarpu „lietuvių dainos atminties lauke“, kaip nurodo Bronė Stundžienė, „kosmogoninio pobūdžio medžio (taip pat ir ąžuolo) paradigma <...> atrodo labai jau netiesioginė, greičiau tik spėjama, vien teoriškai rekonstruojama <...>, ypač kai turime galvoje visą, tikrai tolimą kosmogoniškoms idėjoms reikšti dainų turinį, kuriame kur kas lengviau atpažįstama žmogaus ir medžio likimus vienijanti paralelė“ (Stundžienė 2010: 15–16).

7 Šią interpretaciją ketinu aptarti kitame straipsnyje.

GRIAUSMADIEVIO IR AŽUOLO RYŠYS.
ŠVENTASIS SODYBOS MEDIS

Iš ankstyvųjų rašytinių šaltinių matyti, kad griausmo dievas buvęs vienas svarbiausių indoeuropiečių dievų Europoje; be to, keliose iš geriau paliudytų senųjų europinių religinių tradicijų jis siejamas su ąžuolu. Pats baltiškasis Perkūno vardas etimologiškai siejamas su lot. *quercus* ‘ąžuolas’ ir kai kuriais kitais indoeuropiečių kalbų žodžiais, žymintiais medį, konkrečią medžio rūšį ar tam tikrą mišką. Tačiau, kaip atsargiai šiuo klausimu rašo N. Laurinkienė, „tai dar neleidžia teigti, kad griaustinio dievo vardo kilmė turėtų būti siejama su toponimais ar fitonimais. Juk procesas galėjo vykti ir priešinga kryptimi“ (Laurinkienė 1996: 31), tai yra medžio rūšių ar konkrečių vietovių pavadinimai galėjo būti sudaryti panaudojant griausmo dievybės vardą.

Istoriniai šaltiniai sako, kad graikų dievui Dzeusui Dodonoje buvo skirta šventykla su giraitė (vėliau sumažėjusia iki vieno ąžuolo, kuris nukirstas imperatoriaus Teodosijaus laikais). Kelių autorių pateikiamuose sąrašuose tarp skirtingiems romėnų dievams skirtų medžių ąžuolas visuomet siejamas su Jupiteriu. Senovės Romos istorikas Livijus pasakoja, kad Romulus atnešė trofėjus prie švento ąžuolo ant Kapitolijaus kalvos ir ten paskyrė vietą Jupiterio Feretrijaus šventyklai – tai buvo viena seniausių Romos šventyklų (Livius I. 10). Gajus Julijus Cezaris *Galų karo užrašuose* mini, kad iš visų dievų galai labiausiai garbina Merkurijų – jam buvo paskirta daugiau atvaizdų nei kitiems; o Jupiterį, panašiai kaip ir kitos tautos, laiko turinčiu aukščiausią valdžią dangaus gyventojams (*Deum maxime Mercurium colunt... Iovem imperium caelestium tenere* – de Bello Gallico VI, 17). Maksimas iš Tyro rašo, kad „[k]eltai išties garbina Jupiterį, tačiau keltiškas Jupiterio pavidalas yra aukštas ąžuolas“ (MT: 194). Slavams taip pat buvo būdingas griausmavaldžio kultas. VI a. viduryje parašytame veikale *Gotų karas* (3-joje knygoje) Bizantijos istorikas Prokopijus rašo, kad sklavinai ir antai (jie laikomi slavų pirmtakais), gyvenantys sporadiškai didžiulėse teritorijose į šiaurę nuo Istro (Dunojaus), tiki vieną dievą, žaibų kūrėją, kaip visų dalykų viešpatį, ir aukoja jam galvijus bei visas kitas aukas⁸. Helmoldas *Slavų kronikoje* pasakoja, kaip 1156 metų pradžioje Aldenburgo vyskupas Geroldas atvyko į vieną vagrų šventvietę šiauriau Liubeko, kurioje augo jų dievui Provei skirti šventi ąžuolai, ir ją sunaikino⁹.

Daugybė šaltinių nuo XIII a. liudija religinę pagarbą šventoms giraitėms Lietuvoje, taip pat ąžuolo išskirtinumą senovės baltų religinėse tradicijose (plačiau žr.

8 Pastarojo fragmento pradžios skaitymas kelia tyrėjams tam tikrų sunkumų; Aleksandras Loma, pavyzdžiui, siūlo jį skaityti taip: „[J]ie tiki vieną dievą, pavadintą pagal žaibavimą, [ir mano,] kad jis yra visatos kūrėjas ir vienintelis viešpats“ (Loma 2004: 69).

9 *Illic inter vetustissimas arbores vidimus sacras quercus, quae dicatae fuerant deo terrae illius Proven...* ‘Čia tarp labai senų medžių pamatėme šventus ąžuolus, paskirtus šios žemės dievui Provei...’ (Helmoldus LXXXIII).

Beresnevičius 1996: 8–15); ąžuolo ryšį su Perkūno kultu yra aptarusi N. Laurinkienė (1996: 96–101, 1999). Kaip pažymi archeologas, baltų kulto vietų tyrinėtojas Vykintas Vaitkevičius, „nors tikrų duomenų apie šventųjų girių ir miškelių medžius praktiškai nėra, įprasta manyti, kad tai būta ąžuolynų“ (Vaitkevičius 2003: 56). Pasak mokslininko, nykstant šventosioms girioms ir miškeliams, daug jų mitinių ir religinių realiųjų perėmė pavieniai medžiai; dalis jų augo sodybose (ten pat: 63–64). Gana plačiai švento sodybos medžio fenomenas žinomas Skandinavijoje – Norvegijoje, daugelyje Švedijos apskričių (toks medis švedų kalba vadinamas *vårdträ*, *bötra*, norvegų – *tuntre*). Tai būdavo senesnis už kitus lapuotis medis – neretai ąžuolas, uosis, šermukšnis, klevas, liepa arba guoba, o šiaurinėse srityse – beržas. Jis užtikrindavo ūkio ir šeimos gerovę bei klestėjimą, ryšį su protėviais, todėl jam kai kur būdavo aukojamas alus arba pienas. Tikėta, kad nukirtus tokį medį ar jo šakas užsitraukiama nelaimė (Olrik, Ellekilde 1926: 229–241). Tuo tarpu Lietuvoje, Joniškio apylinkėse, manyta, kad nukirtus seną ąžuolą ar kitą didelį medį reikia užsakyti mišias už tuos prosenelius, kurie tą medį pasodino (ŠLSP 434).

Lietuvoje išlikusią pagarbą ir dėmesį išskirtiniams medžiams rodo daug kur buvusiose sodybvietėse tarp dirbamų laukų palikti nenukirsti ąžuolai ar kiti aukščiausi, seniausi sodybos medžiai. Tam tikrą motyvacijos dalį – sodinti ar nesodinti prienamų ąžuolą, matyt, lėmė racionalūs buitiniai išskaičiavimai. Latvijoje, Vecgulbenėje ir Lubanoje (rytinis Vidžemės pakraštys), užrašyta, jog negalima sodinti ąžuolo arti namų, nes trenkia perkūnas (LTT 22110–22111); negalima sodinti ąžuolo ir ievos (LTT 22116). Vienoje latvių dainoje Dievinis (*Dieviņš*) raginamas geriau trenkti žaibais į ąžuolą nei į brolelio patvorį (LD 33700).

Tačiau pasitaiko ir kitokios argumentacijos. Dzūkijoje ir kitur Lietuvoje užfiksuota tikėjimų, kad sodyboje ąžuolo sodinti negalima (LTA 409/328/, 440/20/, 444/602/ ir kt.). Paprastai motyvuojama tuo, kad ąžuolui pasiekus sodintojo ūgį šis turėsiąs mirti (retesni panašūs pavieniai tikėjimai apie kaštoną, šermukšnį, kadagį, eglę, drebulę). J. Balys tą tikėjimą aiškina tuo, kad anksčiau šie medžiai laikyti šventais (Balys 1948: 61–62). R. Balsys savo ruožtu teigia, kad ąžuolo nebuvu galima nei sodinti, nei persodinti kaip „rūsčiojo griausmavaldžio nuosavybės“ (Balsys 2014: 87). Tačiau panašūs tikėjimai buvo paplitę gerokai plačiau – tarp rytų slavų (Агапкина 1999: 144), taip pat tarp čiuvašų, – pastarieji tikėjo, kad negalima sodinti ąžuolo arba tą darbą reikia patikėti senukams, nes kai medžio kamienas pasieks jo sodintojo kaklo storį, šis žmogus mirs (Салмин 2010: 168); panašiai sakoma apie guobą arba ąžuolą (Исаев 2013: 85), beržą (Макаров 1978: 73). Galbūt šiuos vėlai užrašytus tikėjimus būtų galima sieti su ankstesniuose šaltiniuose pabrėžiamu šventųjų giraičių (ir atitinkamai jų medžių) savaimingumu ir neliečiamumu. Dar *Ipatijaus metraščio* autorius XIII a. užsimena apie religinės pagarbos gaubiamus kai kuriuos miškus (šaltinyje minimas konkretesnis pavyzdys

su kiškio pasirodymu), kuriuose lietuvių valdovas Mindaugas nedrįsdavo nulaužti net rykštės (BRMŠ 1: 261). 1611 m. jėzuitų metiniame laiške rašoma, kad yra tokių pagonių, kurie garbina „neliestas girias ir giraites, tardami, kad net ir mažiausią šakelę nulaužus ištiksianti nelaimė. Jei kokia žala ištinka <...>, laiko tai bausmėmis už giraitės pažeidimą“ (BRMR 108). Šiame fone išsiskiria Simono Grunau pastebėjimas, kad prūsai „lapus to ąžuolo, kuriame trys stabai stovi, nešiojasi su savimi, kad ko blogo neatsitiktų“ (BRMŠ 2: 109). Galbūt galima daryti prielaidą, kad šiai paskirčiai buvo renkami jau nukritę arba likę nuo apeigų lapai. Juolab kad S. Grunau taip pat mini, jog amžinoji ugnis priešais Perkūno stabą buvo kūrenama ąžuolinėmis malkomis (BRMŠ 2: 104); vadinasi, ąžuolo medienos panaudojimas religinėms reikmėms buvo sankcionuotas. Neatmestina, kad ši ugnis buvo gauta „stebuklingai“ – kirtus Perkūnui. Bent jau „šventosios ugnies“ pelenai taip pat buvo laikomi turinčiais ypatingos galios: jais gydydavo ilgai nesveikstantį ligonį (BRMŠ 2: 115). Iš vėliau užrašytų lietuvių tikėjimų matome, kad perkūnijos trenktas medis taip pat laikomas pasižyminčiu apsauginėmis savybėmis (žr. Laurinkienė 1996: 121–122). Kad tokio medžio skiedros buvo vertinamos, rodo ir latvių dainos eilutės: *Saskaitàs Pērkonīnis, Saspārdija ozoliņu. Es tās šķembas salasiju, Sasabāzu skotelē* ‘Supyko Perkūnēlis, Suspardē ąžuolēlī. Aš tas skiedras surinkau, Prijuostēlēn sukišau’ (LD 33715-0). Latgalietiškoji šios dainos variacija ne tokia buitinė; ji pasižymi labiau stebukliniu vaizdavimu, hiperbolizuotai aukština ąžuolo tvirtumą: *Sasakaitš Pārkeuņeits, Sadaūzēja ūzuļeņu. Salašēju šķemdeļeitis, Izakolu zūbiņeņu* ‘Supyko Perkūnytis, Sutrankē ąžuolēlī. Surinkau skiedres, Nusikalīau kardelī’ (LD 33715-1).

Nepaisant religiškai įprasmino griausmadievio ir ąžuolo ryšio, žaibai pliekdavo ir šį didingą medį. Toks paradoksas pastebėtas dar Aristofano komedijoje „Debesys“; joje Sokratas klausia Strepsiado: jei Dzeusas trenkia į priesaikos laužytojus, kodėl jis nenutrenkė Simono, Kleonimo arba Teoro? Kodėl trenkia į savo paties šventyklą Sunijuje, Atėnų iškyšulyje, ir aukštus ąžuolus?.. (Aristophanes 398–402). Latvių dainose ąžuolas išskyla kaip galingas medis, kurį sunku įveikti ir pačiam griausmui. Viename latvių dainos ketureilyje prie Dievinio namų galo augančio ąžuolo nė lapelis nedrebėjo, nors perkūnas trankė, žemelė dundėjo (LD 34127). Dainuota ir apie perkūną, kuris į ąžuolą trenkė devyniais žaibais: trys žaibai kamieną skaldė, šeši – viršūnėlę (LD 33713). Taigi ąžuolui įveikti prireikia didelės galios. Turime ir Kamajuose (Rokiškio r.) užrašytą tikėjimą: „Griausmas ąžuolo nemušęs – neinšeris“ (LKŽ XIV: 671).

Papildomų atspalvių Perkūno ir ąžuolo sąsaja įgyja dėl mitologinių pasakojimų apie griausmavaldžio kovą su velniais įtakos. Ikškilėje (pietvakarių Vidžemė, prie Dauguvos) buvo manoma, kad griaudžiant negalima stovėti po medžiais, ypač ąžuolais, nes ten yra velnio landos (LTT 23381). Ta pati pateikėja tvirtino, kad se-

niau, kol dar nebuvę pragaro, velnias gyvenęs po ąžuolo šaknimis. Dar ir šiandien jis tomis landomis lendąs į lauką vaidentis (LTT 32435). Smilteneje (šiaurės rytų Vidžemė) užrašytame tikėjime sakoma, kad, perkūnui trenkus ir pataikius į ąžuolą, netrukus vėl trenkiama į tą pačią vietą (*atpaka!*) (LTT 22109).

Lietuvių pasakojamojoje tautosakoje taip pat yra pavyzdžių, kuriuose velnias pasirodo arba slepiasi ąžuoluose ir kituose medžiuose (LTA 1418/16/, 1480/17/; LMD I 474/753/). Norbertas Vėlius buvo suskaičiavęs, kad saktmės „Perkūnas medžioja velnią“ (LPK 3452) variantuose velnias dažniausiai slepiasi ąžuolo arba neįvardyto medžio drevėje (Vėlius 1987: 72–73). Tuo tarpu kalbant apie dainuojamąją tautosaką, velniai, vėlės daugiausia minimos latvių dainose, tačiau ąžuolas paprastai jose nesiejamas su velniu, išskyrus pavienius, nuo bendros tendencijos nukrypusius variantus¹⁰.

Žmonės gali savaip įsitraukti į griausmo dievybės kovą su piktosiomis dvasiomis, tarsi sekdami jo gamtiniu arba mitiniu provaizdžiu. Antai mūsų minėtos lietuvių saktmės „Perkūnas medžioja velnią“ viename variante medžiotojas nušauna iš ąžuolo skylės landžiojantį ir Perkūną erzinantį vokietuką (LMD I 133/152/). Čiuvašų pasakojime naktinis sargas griaudžiant pastebi skilusio ąžuolo viršūnėje sėdintį miškinį (rus. *леший*), prieina prie ąžuolo, suduoda per jį šermukšnio šakele, ir miškinis pabėga (Исаев 2013: 61).

Apibendrintai galima tarti, kad senųjų Europos indoeuropiečių religijų ir baltiškosios religinės tradicijos šaltiniai liudija ąžuolą žmonių akyse buvus išskirtiniu, šventu medžiu, siejamu su griausmo dievybe. Nors XX a. pirmojoje pusėje Lietuvoje fiksuojami kiek plačiau paplitę tikėjimai, draudžiantys sodinti ąžuolą, o lietuvių ir latvių saktmėse, tikėjimuose šiame medyje kartais pasirodo nuo griaustinio besislapstantis velnias, greta gyvavo ir supratimas apie ąžuolo galią, sakralumą, įkūnijamą per ryšį su perkūnija (žaibo įtrenkto medžio šipulių panaudojimas apsauginėms reikmėms).

APEIGINIŲ VEIKSMŲ ERDVĖ VESTUVĖSE

Žegnojimas kardu arba darbo įnagiu vestuvėse

L. von Schröderis aiškino, kad aptariamas dainų motyvas – Perkūno trenksmas į obelį ar ąžuolą – paremtas senosiomis vestuvių tradicijomis, kai kardu apsiginklavęs nuotakos vežėjas įkirsdavo į vartus, lubų siją ar kitą nuotakos namų vietą, tikriausiai –

10 Pavyzdžiui, dainos „Krauklits sėd ozolā“ (‘Kranklytis tupi ąžuole’) (LD 13609 ir panašūs dainų tipai) variantas, folkloro ansamblio sudainuotas „Pikīts sēž ozolā“ (‘Velnukas sėdi ąžuole’) (*Dainuoja Vītoli ģimene*, 2009, lapkr. 16, prieiga per internetą: <https://youtu.be/VNmUthNc8fQ>, [žiūrėta 2018-09-30]).

egzorcizmo tikslu (Schröder 1923: 395). Jo aiškinimą papildė H. Biezajās, teigęs, kad motyvas galėjo rasti perkeliant dangaus dievų pasauliui tradicinių vestuvių vaizdinį kartu su vienu konkrečiu epizodu. Šis motyvas esą iš pradžių nebuvo siejamas su nepasitenkinimu dėl vedybų partnerio – taip atsitiko vėliau, sumišus skirtingiems motyvams. Kaip pavyzdį jis pateikia aprašymą iš Karlio Pėtersono darbo *Latvių vestuvės* (1912), kai nuotakos vežėjas (*dižvedis*), eidamas priekyje visų, įveda jaunąją į namus. Ties namų ir kambario durimis jis, nepalikdamas žymės, kardu kerta kryžius viršuje, apačioje, dešinėje ir kairėje (Biezais 1998: 315–316).

Panašių papročių aprašymų Latvijoje užfiksuota ir daugiau. Į namų duris paprastai kerta vestuvių vyresnysis, atsakingas už tinkamą liaudiškų apeigų atlikimą, nuotakos vežėjas. Pietų Kuržemėje užfiksuotame pasakojime vestuvinių kardą vestuvėse nešiojosi piršlys (*vedēja tēvs*), kitaip dar vadintas pulko tėvu (*pulka tēvs*), kuris jaunikį vežė į bažnyčią ir nurodinėjo vestuvinininkams, ką kuris turi daryti, pavyzdžiui, nuimti vainiką, suguldyti ir pažadinti jaunuosius ir t. t. Davęs įsakymą, piršlys kaskart kardu kirsdavo į kambario lubų siją (LTT 14363). Jo smaigaliu piršlys nukeldavo ir nuotakai nuo galvos vainiką, užmaudavo ant ašmenų ir kardą įsmeigdavo į sieną. Ten palikdavo, kol baigdavosi vainiko nuėmimo ceremonija. Vėliau vainiką uždėdavo kuriai nors iš nuotakos seserų, o kardą įsmeigdavo į senąją vietą sijoje (LTT 14364).

Jei po tuoktuvių pirmiausia buvo keliaujama į nuotakos namus, žegnojimas kardu galėjo būti atliekamas ir ten; tai byloja ir XIX a. pradžioje užrašytas tekstas: *Vedēja tēvs nocēļ mājā brūti no zirga un uzcērt ar zobenu uz katrām durvīm krustu, kur brūte iet iekšā* ‘Piršlys nukelia jaunąją nuo žirgo ir į kiekvienas duris, pro kurias eina nuotaka, kardu kerta kryžių’ (LTT 14359). Tačiau gerokai dažniau teigiama, kad tokie apeiginiai veiksmai buvo atliekami atvežus nuotaką į jaunikio šeimos namus. Ērgemēs (Vidžemės kaimas netoli Estijos sienos) liuteronų kunigas Johanas Liudvikas Bergeris (*Johann Ludwig Börger*) XVIII a. rašo, kaip piršlys arba nuotakos tėvas, parvykus po tuoktuvių į jaunikio namus, ima kardą ir eina priešais nuotaką. Prie namų durų jis kerta po kryžių ir viršutinę durų staktą, slenkstį ir abu šulus (LTT 14422). Garlybas Merkelis (*Garlībs Merķelis*) 1796 m. rašo, kad, nuotakai einant į savo būsimus namus, jos vedžiai (*vedēji*) žengia priekyje ir virš kiekvienų durų kardu arba botagu kerta kryžių, idant nugintų piktąsias dvasias, kurios galėjo susirinkti į pokylį (ML: 39). Vestuvių aprašyme iš Berzaunės (netoli Maduonos) sakoma, kad, antrąją vestuvių dieną išvežus kraitį, su kitu pulku į jaunikio namus vyksta jaunikio brolis arba kitas giminaitis, kuris atveža nuotaką. Atvykus tikrasis vežėjas (juo buvo skiriamas jau vedęs vyras) eina priešais nuotaką ir peržegnoja duris botagu. Tą dieną atvykdavo ir trečiasis pulkas – jaunosios pusės atstovai (*panāksnieki*), o tarp jų ir nuotakos krikštatėviai, kurie buvo vadinami vakaro gaidžiais (*vakargaiļi*) (LTT 14475). Lejascieme (šiaurės rytų Vidžemė) užrašyta, kad,

nuotaką atvežus į jaunikio namus, prieš įvedant ją į vidų, vežėjas botagu supliekdamo kryžmai į jaujos duris (vidžemiečiai jaujose seniau ir gyvendavo) (LTT 14332).

Keliolikoje latvių vestuvinių dainų (LD 18814–18827), priskirtų skyriui „Vežėjas kerta duris kryžmai“, raginama žegnoti, kirsti plieno kardu, kai kada aiškiai nurodant tai daryti per jaunikio namų duris (LD 18814), katras tik duris prieinant (LD 18816–18818), prie slenkščio stovint (LD 18818–1), per duris, per slenkstį (LD 18827). Kai kada to reikalauja pati nuotaka, nes krikštytas tik jos augumėlis, o namų durys nekrikštytos (LD 18814). Ji prašo, kad tai darytų priekyje žengdamas brolis (LD 18814, 18816–18818, 18822–1); arba pati seserėlė (t. y. nuotaka) raginama žegnoti auksiniu kryžiumi po savo kojelėmis (LD 18815–18816). Kituose variantuose kirsti raginama jaunikio pusė (*tautas dēli* – LD 18820; *tautietis* – LD 18827), dieveris (LD 18823–18825) arba net pats Dievas (LD 18822), Dievas su Laima (LD 18821). Liepiama kirsti į pavyduolį, sukčių, apgaviką ir tą, kuris nelinki gėra, į velnių arba raganas, į „blogas dienas“. Kadangi, kaip dainuojama, namai pilni žmonių – tarp jų vieni geri, kiti blogi, žegnojimo kertant veiksmu sužlugdomos piktavalių pastangos pakenkti, visi pavyduoliai priverčiami skirtis į šalis nuo žengiančios nuotakos kojų, tai yra trauktis iš kelio, kuriuo ji įeina į namus. Tokį tikslą patvirtina ir šiaurės Kuržemėje XIX a. užrašytas tikėjimas:

Kāzās brūte un brūtģāns tiek vesti ar zobenu caur visām durvīm, lai neviens skauģis viņiem nevarētu kaitēt. Ja nav zobena, tad ņem arī izkapti ‘Vestuvėse jaunoji ir jaunikis pro visas duris vedami su kardu, kad nė vienas pavyduolis negalėtų pakenkti. Jei nėra kardo, ima ir dalģius’ (LTT 14343).

Kiek abstrakčiau kitame dainos variante kirtimas motyvuojamas laimės linkėjimu: kad būtų kertama laimė vidun, o nelaimė laukan; arba kad nuotaka „kojų neįžengtų į ašarėlių balutę“ (greičiausiai kitos dainos (LD 18813) teksto įtaka). Iš minėtų tautosakos pavyzdžių galima susidaryti įspūdį, kad žengimo priešais nuotaką ir erdvės žymėjimo kryžiaus ženklų paprotys glaudžiai susijęs su tikėjimais apie vieną ar kitą žmogų ar gyvūną, kuris kirsdamas vestuviniams kelią gali prišaukti nelaimę.

XX a. ketvirtajame dešimtmetyje paskelbtame dainų rinkinyje įdėtas tekstas, skirtas vestuvių momentui, kai, po tuoktuvių grįžus į nuotakos tėvų namus, po ilgų derybų visi įleidžiami į kiemą:

Cirtu krustu ozolā, Cirtu vārtu stuburā; Pie vārtiem vēdeģiņi Raksteitām komonām ‘Kirtau kryžių į ąžuolą, Kirtau į vartų stulpą; Prie vartų vežėģėjai Margintais vaģiais’ (TDz 44111).

Kiek kitoks pavyzdys užrašytas 1961 m. Liepojos ekspedicijoje. Pateikėja dainos eilutes *Cērt, manu bālinu, Zobenu krustim: Cērt mūsu mārģaji Sēdamu vietu!* ‘Kirsk,

mano broleli, Kardu kryžmai: Kirsk mūsų marčiai Vietą atsisėsti' (LFK 1955/8824/; plg. LD 18920) pakomentavo taip:

Vienam no brūtana brālim vai tuvākajim radim (ja brāļu nebi) vajadzēja pirms maltītes, kas pirmo reizi notika brūtāna mājās, iecirst ar zobenu (vai arī cīri, vēlāk jau zobenu vairs nebi) beņķī, kur brūtei bija apsēsties – īpašu zīmi. Tā pasarga brūti no ļaunim garim un skauģim. Vēl manās kāzās tādu zīmi cirta brūtana brālis 'Vienas iš jaunikio broliu arba artimu giminaičiu (jei broliu nebuvo) turėjo prieš valgymā, kuris pirmāsyk vyko jaunikio namuose, įkirsti su kardu (arba kirviu, vēliau kardū jau nebuvo) į suolā, kur reikėjo sēstis nuotakai, ypatingā ženklā. Jis saugojo nuo piktosios dvasios ir pavydo. Dar mano vestuvėse tokį ženklā kirtu jaunikio brolis' (LFK 1955/8825/).

Netoli pasienio su Latvija, Sargūnuose, kraštytyros rinkėjo Jono Trumpulio buvo užrašyta saktmė (LPK 3654), kurioje pasakojama, kaip kraitvežiai, parvežę jauną marčią su kraičiais namo, negalėję išvažiuoti – arkliai nepajėgę net pajudėti iš vietos. Laimė, tarp *veselninkų* buvęs raganius, kuris žinojęs, ką daryt: „įėjęs į vidų ir takš įkirtęs tą kirvį į *edveriją*“ (staktą) (LMD I 1063/939/; ŠLSP 28). Manytina, kad ši saktmė atspindi tikrus vestuvinius papročius, tik kadangi pasakotojams jie buvo menkliau pažįstami, svetimesni (kad paplitę už sienos, Latvijoje?), todėl ir suprasti kaip ragonavimas.

Apibendrinant galima teigti, kad latvių papročių ir tikėjimų aprašymai, taip pat dainų tekstai kuria gana nuoseklų vaizdą apie žegnojimo kardu ar darbo įnagių (botagu), atvykus nuotakai į naujus namus, papročius. Šiuo apeiginiu veiksmu buvo siekiama apvalyti erdvę nuo užklydusių piktųjų dvasių arba blogų, pavydžių žmonių, kurie gali pakenkti nuotakai, atimti iš jos laimę. Seniausiuose, XVIII a. aprašymuose tokį „žegnojimą“ kartais daro ir nuotakos tėvas, tačiau daugumoje tekstų minima, kad šį veiksma atlieka piršlys arba pagrindinis nuotakos vežėjas.

Apeiginis sudavimas nuotakai

Nors H. Biezajas pasirėmė pavyzdžiu iš Latvijos, bet panašūs kirtimo į vartus, duris, siją imitavimo papročiai paliudyti ir rytų slavų kraštuose, leisdami lengviau susidaryti bendrą vaizdą apie jų pobūdį, variacijas, galimą genezę. Štai kad ir toks aiškiai susisiejęs aprašymas: prie jaunosios namų durų palydos vyresnysis, atsakingas už tinkamą papročių atlikimą (rus. *тысяцкий*), suduoda rimbu iš pradžių į viršutinę durų staktą, paskui į slenkstį ir galiausiai tvoja į šoninius šulus (Линь 2017: 19). Etnografas Nikolajus Sumcovas nurodo, kad paprotys atvykus jaunajam į jaunosios namus arba išvykstant jaunesiems į cerkvę tiesiai arba kryžmai rimbu suduoti į sienas, duris, suolus, taip pat jaunųjų patalynę buvo žinomas Vitebsko, Smolensko, Pskovo, Tverės, Oloneco, Permės gubernijose ir pietiniame Sibire. Jis teigia, kad

rimbas ir lazda seniau vestuvėse turėjo mitinę reikšmę, susijusią su vaisingumo skatinimo funkcija, o vėliau reiškė: 1) vieno asmens įgaliojimus kitam; 2) viešpataujančią jaunikio ir jo giminės padėtį nuotakos ir jos giminės atžvilgiu; 3) jaunikio nuosavybės teises į nuotaką; 4) apsaugą nuo burtų (Сумцов 1881: 94–95). Kirtimas kryžmai bizūnu gali būti interpretuojamas ir kaip apsauginė priemonė išvalant erdvę nuo piktųjų jėgų, susijusių su pačia nuotaka (Байбурин, Левинтон 1978: 94). Vladimiras Dalis rusų patarlių rinkinyje posakį *Отгонять девичью негу* 'Nuvyti mergišką palaimą' sieja su papročiu vyriausiajam pabroliui (rus. *дружка*) rimbu pliekti kryžmai per vartus (Даль: 345). Matyt, šį posakį reikėtų suprasti kaip siekį priversti nuotaką užmiršti „jaunas dieneles“ ir įtvirtinti savo naująjį statusą.

Šiaurės Slovakijoje motina, ištekančią dukrą išleisdama iš namų, suduodavo jai antausį, kad ji „savo charakterį paliktų namie“ (Грацианская 1988: 47). Ir mūsų jau minėtas G. Merkelis rašė, kad antrąją vestuvių dieną po sutuoktivių dvarininkas arba jo siūstas asmuo, arba motina nuotakai uždėdavo ištekėjusios moters galvos apdangalą ir suduodavo antausį. Autorius spėjo, kad taip buvo norima nubausti už visus nusižengimus, padarytus mergystės metais, arba šiuo paskutiniu valdžios aktu buvo atsisakoma valdžios ir ji perduodama vyrui. Kadangi jo knyga buvo nukreipta į socialinę kritiką, G. Merkelis buvo linkęs manyti, kad tokį paprotį sugalvojo ne latviai, bet jų ponai vokiečiai (ML: 39). Šiuolaikiniai tyrinėtojai kalbamą vestuvinį veiksmažodį pagrįstai sieja su plačiau paliudytu iniciacijų papročiu, kai motina suduodavo antausį dukrai, sužinojusi apie šiai pirmąsyk prasidėjusias mėnesines (Leinasare 1992: 15).

Slavų papročių medžiaga rodo, kad jaunikis arba vyriausiasis pabrolis galėjo nuotakai suduoti jai sėdant į vežimą, pakeliui į naujus namus arba jau atvykus į juos. Bendresne prasme toks paprotys, kaip minėta, žymi merginos statuso pasikeitimą ir demonstruoja įgytą pavaldumą sutuoktiniui. Konkretesniu pavidalu jis gali reikšti ir skatinimą įgauti „žmonai prideramų“ savybių; pavyzdžiui, Lenkijoje, Poznanės apylinkių kaimuose, grįžtant iš jungtivių, vyriausiasis pabrolis paduodavo nuotakai linų kuodelį ir suduodavo botagu, kad ji visą laiką būtų dėmesinga verpdama (Ганцкая 1988: 22).

XVII a. Nadruvoje jaunoji, atvežta prie klėties, skubėdavo lipti iš *palago*, nes važnyčiotojas taikydavosi suduoti jai rimbu (PrPI 3: 625). Kita vertus, skubėdavo užsėsti pastatytą kėdę ir pats keliavežys, antraip jis būdavo „pešamas ir mušamas išvejamas pro kitas duris į lauką“ (PrPI 3: 595; plg. analogišką ankstyvesnę *Sūduvių knygelės* aprašymą – BRMŠ 2: 151). Vežimas tarsi įkūnijo tarpinę nuotakos būseną: jai neleistina buvo nei pasilikti esamoje, nei sugrįžti į ankstesnę situaciją. Erhardas Wagneris, rašydamas apie lietuvininkų vestuvių papročius, užsimena, kad, nuotakai kuo greičiausiai iššokus iš vežimo, „visi kiti tartum nuožmūs galvažudžiai švytuodami kardais puola prie vežimo ir tol tranko, kol jis subyra į gabalus“ (BRMŠ 3: 23).

Toks skubėjimas tarsi pratęsia ankstesnį veiksma, kai žirgai kartais buvo pravaromi pro ties vartais sukurtus laužus.

Jonas Maleckis, aprašydamas vestuvinius papročius daugiausia pasiremdamas *Sūduvių knygele*, nuo savęs priduria, kad nuvesta į miegamąjį nuotaka „apmušta ir išplakta paguldoma į guolį ir perduodama jaunikiui“ (BRMŠ 2: 210). Šią informaciją pakartoja Matas Pretorijus, rašęs, kad vakare, po vestuvių puotos, nuvesta į miegamąjį jaunoji būdavo „apkumščiuojama ir apiplekšnojama, tada įverčiama į lovą jaunikiui į rankas (PrPI 3: 593, dar žr. 597). Šis apkumščiovimas interpretuojamas panašiai – kaip nuotakos statuso keitimo ženklas (žr. Lukšaitė 2006: 736), nors jį būtų galima sieti ir su vaisingumo skatinimu. Latvijoje XIX a. viduryje tam, kuris vesdavo jaunosius gulti, nuotaka dovanodavo pirštines, o šis porašyk perliedavo ją botagu – kad pora meiliai sugyventų (LTT 14430). Alūkstoje (Augšžemė) vienas vyresnių vestuvių svečių eidavo jaunųjų kelti su botagu. Juos perdamas sakydavo: *Novēlu deviņus dēlus, desmito meitu!* ‘Linkiu devynių sūnų, dešimtos dukros!’ (LTT 14448).

Vertinant turimų šaltinių vaizdą, susidaro įspūdis, kad slavų vestuviniuose papročiuose viešo ritualinio sudavimo (rimbu, bizūnu) nuotakai papročiai paliudyti gausiau nei lietuvių ir latvių. Lietuvių liaudies dainose labiau išreikšta kasdienio, buitinio, o ne apeiginio smurto (jo imitavimo) prieš moteris tema. Pavyzdžiui, chronologiškai mums aktualiame šaltinyje – L. Rėzos dainų rinkiniuose – bernytis prieš mergytę grasina panaudoti *barborėlį*, botagėlį, lendrinę, rykštę, vytinatį ir kitaip ją bausti (RzD 16, 63, 107, 160); vienoje dainoje pats tėvas, ateidamas per kiemą su kamanomis, suteikia žentui teisę bausti, mokyti jo dukrą (RzD 44)¹¹. Latvių dainose apie vyro smurtavimą prieš žmoną užsimenama daug rečiau, be to, ir pati marti kartais ironiškai pagrasina anytai (LD 23193).

Vartų ir durų simbolinė erdvė vestuvėse

Atkreiptinas dėmesys, kad latvių mitologinėse dainose Perkūnas parmuša medį ne tik ribiniame laiko taške, bet ir ribinėje erdvėje. Tas pat pasakytina ir apie kirtimą imituojančių papročių atlikimą per vestuves.

Svarbiausiose gyvenimo situacijose ir ritualuose žmogus patenka į tarpinę, nesaugią padėtį ir jam reikalinga papildoma apsauga. *Sūduvių knygelėje* aprašyta, kaip Sembos sūduvių raiteliai, lydėdami į kapines velionį, iškeltais kardais čaižo orą vaikydami piktąsias dvasias *Pecolle* (BRMŠ 2: 152–53). Tas pats šaltinis mini *Peckollum* ir *Peckolli* kaip dievo Perkūno (*Parkuns*) priešus (BRMŠ 2: 145). Piktųjų dvasių

.....
11 Rašydamas apie Zarasų apskrities baltarusių vestuvinius papročius, Konstantinas Gukovskis mini, kad atsisveikindamas nuotakos tėvas paduoda žentui vytele (rus. лозы) ir prašo, kad šis nemuštu jo dukros nei lazda, nei kuo kitu, o tik vytele – ne storesne nei atneštoji (СЛБ: 16).

vaikymas kelyje buvo būdingas ir lietuvininkų vestuvėms. Kaip rašo E. Wagneris, išveždami nuotaką, palydovai triukšmingai groja švilpynėmis ir būgnais, o „kai priartėja prie kaimo ar kokio miškelio, visi kartu ima pūsti plonus ragelius ir mano <...>, kad nuo to pranyksta velniai ir šmėklos“ (BRMŠ 3: 23).

Ne tik kelias, bet ir vartai, kaip riba tarp savos ir svetimos erdvės, pabrėžiamie tokiose ryškiausiose ribinėse situacijose. Antai atjojęs pas sunkiai sergančią, mirštančią mergytę, bernelis grasina šviesiu kardu kirsti klėties vartus (RzD 79); išjodamas į karą *brolutėlis* iššauna į *mergužatės* kiemo vartus (RzD 93). Išėjimo karan, ilgalaikio atsisveikinimo momentas latvių dainose pažymimas kirvio įkirtimu į ąžuolą: krito ąžuolo skiedra, krito bernelio gaili ašarėlė (LD 31996; panašus tekstas – apie tėvų žemės dalijimąsi – LD 3795); kas nutiks tėvų žemei, tas tegul nutinka ir kirviui (LD 31997); tegul nerauda tėvas ir motulė – tegul rauda kirvis (LD 31984). Viename pastarojo tipo variante kirvį į ąžuolą įkerta ištekanti mergina, kai neatsiranda brolių, kurie ją apverktų.

Vartai žymi patekimą į kiemą, durys – į namus, o kartais minima viena iš lubų sijų – į geresnę kambario pusę, krikštasuolės link. Ypač svarbi riba yra vartai, ties kuriais prasideda sodybos vidaus erdvė, priklausanti jaunosios šeimai. Latvių dainose erdvė anapus vartų – vieta, kur pasirodo bernelis (LD 14381), jaunikio pulkas (LD 7640, 7877, 7907). Vyresnė sesuo – kvaila, net už vartų svečių laukė, ten ir dėl vestuvių sutarė (LD 15430); už vartų prasideda nuotakos kelias, ten pakinkyti žirgeliai (LD 17298, 17822).

Ties vartais neretai įvykdavo jaunojo ir jaunosios pulkų susidūrimas, kai kada įgydavęs grėsmingesnes formas. Žemaitijoje, pasak Platelių, Alsėdžių, Ylakių apylinkėse aprašytų papročių, išvykstant į jungtuves, išvedlaujant ir parvedlaujant jaunąją, abiejų pulkų vyrai šaudydavo (Mickevičius 1933: 108–109, 111). Dzūkijoje prie jaunosios kiemo vartų taip pat būdavo imituojamas mūšis: vieni pastatydavo užtvarą ir šaudydavo tuščiais šoviniais, o kiti bandydavo prasiveržti raiti (Krėvė–Mickevičius 1930: 49–51)¹². Tokius papročius gausiai iliustruoja lietuvių dainos: raiti broleliai jose ginkluoti kardais arba šautuvais, prijoję šaudė į uošvės dvaro vario vartelius arba mūrelį (Baldžius 2005: 123–124). Mažojoje Lietuvoje užrašytoje piršlybų dainoje (V 164) atjojęs bernelis taip pat rodo kovingumą priešais vartus: *Kai prijojau prie vartelių, Šoviau, mušiau į vartelius: Teišeit' uošvelis Atverti vartelius!* Klvd 98 (dainos variantuose žentelis arba ženteliai šauna į liepelę, į klėtėlę, per dvarą jodami – LLD 314, 317, 322). Kito, jau ne taip paplitusio, dainos tipo V 209 variante atjojęs į uošvės dvarą žentas šovė „į mūrelį iš naujo muškietėlio“ (LLD 326).

.....
12 Panašūs papročiai buvo paplitę ir daug piečiau, pavyzdžiui, XIX a. Charkovo gubernijoje po sutuoktuvių atvykstantis prie jaunosios namų jaunojo pulkas paprastai apie savo pasirodymą taip pat pranešdavo šaudydamas iš šautuvų. Čia jį sustabdydavo vartus saugantys vaikinai, ginkluoti lazdomis ir šautuvais (Чижикова 1978: 171).

Latvių vestuvinėje dainoje dainuojama, kaip kertamas slenkstis ieškant besislapstančios nuotakos: *Es pārirtu zelta sliegsni Ar sudraba zobentiņu, Nemu savu līgaviņu No deviņi bāleliņi* ‘Perkirtau auksinį slenkstį Sidabrinu kardeliu, Ėmiau savo nuotaką Iš devynių brolelių’ (LD 16857; tas pat LTdz 45579; panašus motyvas LD 16856 ir LTdz 45579–45580). Rusų liaudies dainoje jaunikio įžengimas pro duris apdainuojamas kaip įsilaužimas: *Ei, sulaužė, oi, sulaužė duris, Sulaužė prieangį naują*¹³. Yra vienas XIX a. paminėjimas iš Baltarusijos, kad jaunikis duris tikrai išlauždavo (Байбурин, Левинтон 1978: 94–95). Motiejus Valančius *Palangos Juzėje* aprašo suvaidintą susirėmimą tarp su svečiais atvykusio piršlio ir vietos jaunuomenės. Atvykėliai atkėlė užrištus ir užkaltus vartus, o radę užsklęstas ir užremtas duris, „rieme tas laukon, iszkiele isz kaszku ir iszwerte“ (VIPJ: 95). Alberto Baiburino ir Georgijaus Levintono pastebėjimu, durys patenka į genitalinės simbolikos sistemą, o jų atidarymą per vestuves galima suprasti kaip simbolinį defloracijos aktą. Tokios simbolinės reikšmės ryškios latvių erotinėje dainelėje, vaizduojančioje lytinę sueitį; joje dainuojama, kad pautai liko „už vartų“ arba „į staktą trunkėsi“ (LD 35308).

Vis dėlto etnografinė medžiaga ir tautosaka suteikia duomenų ir apie jaunosios pulko atstovų karingumą, demonstruojamą atvykstant į jaunikio šeimos namus. Dar XVII a. M. Pretorijus mini jaunosios pulką buvus ginkluotą: „Prie vežimo jaunosios brolis ar giminės turi būti gerai išsipuošę, su kardais, kaip ir *wedzei*, jaunosios tarnai...“ (PrPI 3: 623). Latvių vestuvinėse dainose, apdainuojant prie jaunikio šeimos namų atjojančius brolelius (jaunosios pusę), minimi jų kardeliai, be to, dainuojama, kad jie su kardu vartus atvėrė (LD 19030; LTdz 47518, 47557, 47559), laužė vartus pusiau (LTdz 47539) arba ragino atverti vartus, kad nereikėtų kardu laužyti (LD 19018; LTdz 47535). Panašiai kitąsyk rašoma ir apie jaunosios vežėjus. Liuteronų kunigas Kristianas Davidas Lencas, peikdamas latvių vestuvių papročius, 1764 m. rašė, kad „kiti, kurie veža tą nuotaką, būdami netoli nuo jaunikio namų, šauna iš šautuvų“ (cit. iš Straubergs 1954: XV).

Lietuvių dainose pasitaiko panašių kirtimo arba šovimo į jaunojo namų vartus motyvų, tačiau jose daugiau atsispindi ištekėjusios moters neviltilis, lūkestis grįžti atgalios, kurio jau neįmanoma įgyvendinti. Toks emocinis tragizmas, susijęs su nuotakos dalia, išreikštas ir marčios sutiktuvių dainoje (V 1924) apie ištekintą sesę, kurią motušės laukeliu lydi balti broleliai, anytos lauku šalimais joja dieverėliai. Ties anytos vartais *Išėjo brolelis, Išsinešė kardelį, O ir iškirto vartų lentelę*, tik – ne sesės vargelį (NLV 243). Nuo tikroviškos vestuvių eigos vaizdavimo nutolsta dainos pos-

13 Visas tekstas iš cituojamo straipsnio (Кургузова 2005): *Ой понаехали полон двор бояр, Наехали эй, наехали полон двор, Эй, поломали, ой, поломали двери, Поломали сени новые, Эй, поломали, Эй, раскололи, Эй, раскололи дверь дубовую* ‘Oi privažiavo pilnas kiemas bajorų, Privažiavo, ei, privažiavo pilnas dvaras, Ei, sulaužė, oi, sulaužė duris, Sulaužė prieangį naują, Ei, sulaužė, Ei, suskaldė, Ei, suskaldė duris ažuolines’.

meliai, kuriuose nuotakos broliams tarsi norėtusi išvaduoti seserį iš dieverėlių, tačiau tai padaryti nepavyksta: *Kaip prijojom tąjį dvarą, Dvaras užrakytas; Šoviau sykj, šoviau antrą, Niekas negirdėjo. Ir išeina seserėlė, Balta lelijelė: – Kad jus butut, brolužėliai, Vakar atvažiaovę, Mažu butut, brolužėliai, Mane išvadavę...* (MTTŽ 1912: 33–34).

Kaip matome, vartai ir durys žymi išorinės, svetimos erdvės prieangius, ties kuriais per vestuves kaip tik ir susiduria du vestuvininkų pulkai, įkūnijantys skirtingas, galima sakyti, nepažįstamas ir priešiškas grupes. Vartai ir durys šioje simbolikoje tampa objektais, trukdančiais iškilusiam poreikiui keisti šias ribas ir statusus, į juos nukreipiamas išorinės grupės aktyvi griaunamoji energija.

Vaizdiniai apie nejprastą išvaizdą ir griovimo veiksmą humoristinėse vestuvininkų dainose

Išreikšti abiejų pusių vestuvininkų pasitikėjimą savo jėgomis, sąlygiško pranašumo jausmą ir išjuokti priešininkus padėjo dainos, kuriomis buvo erzinamasi užėjus į jaunikio namus, susėdus prie vaišių stalo. Latvių dainose dainuojama, kad jaunosios brolis suskaldo, sudaužo kumščiais į devynis gabalus, į skiedras stalą, iškala kaip genelis stalo kampą ir pan. tam, kad jaunikio giminei taip būtų gaila stalo, kaip broliui gaila savo sesės (LD 13730-21, 19175, 19177-1, 26216, 26296-0-18; plg. LTdz 46009). Kai kurie variantai pradedami formule, kuria „eglutė“ raginama šokti, šokinėti, trunkyti: *Dej, eglite, lec eglite (Lec, eglite, dej, eglite / Sit, eglite, dej eglite – LD 19175, 19177, 26296-1, 26296-13)*, o tai aiškiai rodo (plg. LTdz 47721–47728), jog turimas omenyje stalo daužymas žvangančiu muzikos instrumentu – *eglite* (taip pat vadinamu *trīdēksnis* ir kt.). Kartais šaipomasi iš moters „stalo daužytojos“: *Vaj tik vien panāksnōs, Kā ta viena veca sieva? Ta galdiņa dauzitaja, Ta dziesmiņu dziedataja* ‘Ar tik tokie jaunosios pulke, kaip ta viena sena moteriškė? Ta stalelio daužytoja, ta dainelių dainuotoja’ (LD 21124). Kitąsyk dainininkė giriasi: *Kad es būtu panāksniece, Es drīkstetu, es mācetu, Es drīkstetu, es mācetu Tautu galdū tricīnāt* ‘Jei aš būčiau jaunosios pulke, Aš drįščiau, aš mokėčiau, Aš drįščiau, aš mokėčiau Jaunikio stalą trunkyti’ (LD 891) (var. ‘Aš tą jaunikio giminės trobelę Galvele iškilnočiau’; ‘Aš tuos jaunikio giminės balkių galus Galvele iškilnočiau’ – LD 891).

„Eglute“ vestuvėse grodavo daugiausia moterys, o kiek panašiu instrumentu čakanu, kuris buvo su metaliniu kotu ir priminė plaktuką, atrodo, tik vyriškos lyties muzikantai (Muktupāvels 2017: 70, 74). Įdomu, kad pastarasis muzikos instrumentas, kaip nurodoma K. D. Lenco *Pamokslų knygoje* (1764), taip pat buvo naudojamas kryžiaus ženklui vaizduoti:

Tāds bezprātīgs ieradums ir arīdzan šis, kad viens no tiem kāzu viesiem pie jaunās mājas ieiešanas vai ar čakanu jeb veseru, vai ar pātaga kātu vai dažkārt ar zobenu pār durvoju sliekšņiem vienu krustu met ‘Dar vienas kvailas paprotys, kai vienas iš tų vestuvių svečių prie įėjimo į

naujus namus su čakanu arba kūjeliu, arba botago kotu, ar kartais su kardu per durų slenksčius vienąsyk peržegnoja' (LTT 14386; pilnesnį tekstą žr. Straubergs 1954: XIV–XV).

Gal dėl to viename minėtos dainos apie stalo daužymą variante brolis raginamas kirsti, negailėti, į jaunikio namų durų staktą (LD 26296–19). Dar vienoje dainoje brolis žada išbandyti savo kardelį rudenį, per sesės vestuves, būdamas jos pulke (*panākšņōs*), į ažuolą (LD 15991–1–3, 5), į staktą (LD 15991–0, viena variacija iš penkių) arba į jaunikio namų durų staktą (*tautu durvu stenderē* – LD 15991–4). Ši daina yra skyriuje „Kala ir išbando kardą“ (*zobinu*), kurio kitų tipų dainų tekstai leidžia aiškiau suprasti, jog dainuojama ne apie tikrą kardą, o apie minėtą muzikos instrumentą, pavyzdžiui: *Bij man vienas māsas dēļ Kaldit jaunu zobeniņu* 'Reikėjo dėl vienos sesės Kalti naują kardelį' (LD 15992); *Mažajam broleliui Mažq kaliau kardelī*, kad šis galėtų lengvai mosuoti prie jaunikio stalo galo, ir pan. (LD 15997; plg. kreipinius *zobentiņ čakaniņ* – LD 15998–0, *zūobeniņ čokaniņ* – LD 15998–3).

Apžvelgiant papročius atrodytų, kad Perkūno poelgi nuo santūraus ritualizuoto gesto skiria tai, kad į ažuolą jis smogia tikra, nepamatuota gaivališka jėga. Tačiau, žvelgiant plačiau, vestuvių papročiuose ir tautosakoje atsiskleidžia visas elgsenos spektras: nuo atsargaus susilaikymo iki perteklinės, pabrėžtinai savavališkos ar net chaotiškos raiškos. Pirmam poliui iliustruoti tiktų pavyzdys iš XVIII a. Nadruvos, kur per žvalgytuves buvo žiūrima, kad atvykęs piršlys, jaunikis ir giminės su jaunimu įeidami „nė truputėlio neprisiliestų nei prie slenkščio, nei prie durų staktos, nes tai jie laiko bloga lemiančiu ženklų. <...> tad jie turi eiti susikūprinę ir itin atsargiai“ (PrPI 3: 609; plg. draudimą užkliudyti kur nors vežimą, kuriuo nuotaka vežama į naujus namus – BRMŠ 3: 634). Savo ruožtu jau įvesta į naujus namus ir po juos vedžiojama užrištomis akimis nuotaka buvo raginama trenkti koja į kiekvienas duris, pro kuriasėjo (BRMŠ 2: 151–152). Antrame poliuje randame jaunimo siautėjimą, pokštavimą ar net daiktų gadinimą įvairiais vestuvių momentais. Pavyzdžiui, M. Pretorijus rašo, kad jaunuosius suguldžius klėtyje jaunimas linksmindavosi, išgrobstydamo visus *pala-go* papuošalus, vainikus ir žvakes, o visą šlamštą sukapodavo (PrPI 3: 627). Latvių dainose, dainuotose jaunosios pulkui išvykstant, išsakomi ir aiškūs grasinimai sulaužyti stalą, suolą, sudaužyti pirtyje krosnį (LD 26241), išjuokiamas jaunikio būstas – esą neįmanoma sulaužyti suolo dėl po juo sušluotų pernykščių šiukšlių (LD 26244), vietoj laužomų ažuolinių suolų jaunajam svainiui siūloma pasidaryti naujus (LD 26245).

Jaunoji ar jos pulko atstovai neretai išjuokiami kaip kvailai atrodantys, nevėkšliškai besielgiantys. Vienoje vestuvininkų dainoje brolio nuotaka lyginama su „didžiąja lokių mote“¹⁴, kuri „sulaužo staktą įeidama, sulaužo ir antrą išeidama“, „su-

14 Plg. lietuvių vestuvininkų apdainavimo dainas (žr. Vėlius 1987: 102–103) ir Lietuvos baltarusių dainą: *Адчыняйце вярота, Вязуць чорта зь балота; Адчыняйце дзвіерь, Вязуць маладую якь звёрь: Рудая якь лисица, Вялякая якь мёдзвѣдзица* 'Atidarykite vartus, Veža velnią iš pelkės;

laužo staktą įeidama, sulaužo palangę išeidama“; ji „išvertė namo duris su visomis staktomis“, „įeidama į kambarį išspyrė durų staktą“, „vedama pro vartus išlaužė vartų stulpą; pro duris įeidama išlaužė durų staktą; už stalo užeidama nulaužė brolio stalo kampą“ ir pan. (LD 18851; plg. LTdz 44810 apie pabrolių statinę arba svočią). Kitoje dainoje dainininkė tarsi šaiposi iš savęs – kur pasidėsianti, kai tokia baisi (didelė, įnirtusi, ūmi) užaugo – kur koja žengia, ten žemė dunda (*Kāju speru, zeme rīb*), kur žodį taria, ten miškai skamba (šniokščia) (LD 6630). Panašiai pajuokiamą marti kai kuriose Aukusčio Roberto Niemio užrašytose Biržų krašto sutartinėse: *Unt prieklatėlio šokti šoko, Svirno durelas daužte daužė* SIS II 927; *Unt prieklačio šokti šoko, Svirno duris daužte daužė* SIS II 929; *Svirno durelas Mustel muše, Išėidama Daužtel daužė* SIS II 928. Panašu, kad toks nerangios, daužančios, laužančios duris jaunosios vaizdavimas gali būti susijęs su anksčiau minėtu papročiu vedžioti ją užrištomis akimis po naujus namus.

Reikia pažymėti, kad latvių mitologinėse dainose apie dangiškąsias vestuves Perkūnas taip pat dažniausiai vaizduojamas kaip priklausantis jaunosios pulkui (*panākstōs, panāksnōs, panāksņōs, panāčōs, panākšōs*) (LD 33802 tipo – abu iš dviejų variantai, LD 34043 – 5 var., LD 34047 – 7 var.). Į vestuves jį pakviečia pati Saulė (LD 33802-1, 34047 tipo – 4 var.) arba Saulės dukra (LD 33802-0), tai yra jaunosios pusė. Savo ruožtu L. Rėzos paskelbtoje dainoje „Aušrinė“ apie Perkūno priklausymą vienam ar kitam vestuvinių pulkui nieko nekalbama, todėl šis momentas iki šiol apie mitą lietuvių kalba rašiusių autorių buvo praleidžiamas.

Mitologinių dainų apie Perkūno pasirodymą Saulės dukros vestuvėse panašumai su jaunosios pulko apdainavimo dainomis pasireiškia net leksinėmis ir sintaksinėmis konstrukcijomis. Minėtos latvių dainos apie nuotaką kaip „lokių motę“ variante pavartojama ir formulė: *Ieidama, iziedama* ‘Įeidama, išeidama’ (LD 18851-8), mums jau žinoma iš Perkūno pasirodymo prie mitinio ažuolo aplinkybių nusakymo: *Izjādams, pārjādams* ‘Išjodamas, parjodamas’ (LD 34047-6); *Nojādams, atjādams* ‘Nujodamas, atjodamas’; *Turp jādams, šurp jādams* ‘Ten jodamas, šen jodamas’ (LD 34047-2) ir pan.¹⁵ Ji sustiprina įspūdį apie padriką, nenaudingą judėjimą šen bei ten keliant aplinkui sumaištį. *Išėisiu, neužėisiu, Prieš tai žalą padarysiu*, – dainuojama viename jau minėtos dainos apie sudaužytą stalą variante (LD 26296-10).

Šabloninės formulės, kuriose vienas personažas ima į žmonas kažkieno dukrą (... *ņēma ... meitu*) ar veda nuotaką (... *veda vedekliņu...*), o kitas dalyvauja jaunosios pulke (... *jāja / lēca panāksnōs...* ir pan.), latvių dainose gana dažnos apdainuojant

Atidarykite duris, Veža jaunąją kaip žvėrį: Ruda kaip lapė, Didelė kaip meška’ (СЛБ 17). Lokio, meškos simbolika gali pasižymėti ir seksualiniu turiniu, plg.: „*Trynytei* [nevikriai, lengvabūdei – R. S.] *seselei Lokio perdrėksta papilvē. Nukausime lokį, nudirsime, Lopysime papilvē* LD 35091.

¹⁵ Ši formulė pasitaiko ir kitose latvių dainose, pavyzdžiui: *Sudrabiņa liepa auga Pie brālīša nama duru; I z i e d a m a, p ā r i e d a m a Liepā kāru vaiņadziņu* ‘Sidabrinė liepa augo Prie brolelio namų durų; I š e i d a m a, p a r e i d a m a Ant liepos kabinau vainikėlį’ (LD 28907-11).

personifikuotus skirtingų gyvūnų ar net daržovių santykius (LD 2319, 2691, 2727–2728, 2737–2740, 2973, 30505). Humoristinio atspalvio šioms dainoms suteikia vestuvių aplinkos ir jos dalyvių neįprastumas, nesuderinamumas.

Konstrukcijų pasikartojimų yra ir kalbant apie tolesnį Saulės verkimo dėl parmušto medžio motyvą. Prie nešvankių dainų priskirtoje dainoje, kurią galima laikyti tam tikra parodija, su pašaipta dainuojama, kad jaunosios pulkas išeidamas apmyža / apteršia vartų stulpą, o šunys trejus metus loja, vartų stulpą laižydami / uostydami, ir pan. (LD 35225-0). Lyginamos eilutės pasižymi net tam tikru fonetiniu panašumu: *Trīs gadiņi Saule raud* (LD 33802-1) / *Trīs gadiņi suņi rēja* (LD 35225-0).

Taigi humoristinės vestuvinių dainos, kuriose šaipomasi iš jaunosios arba jos pulko atstovų keistumo, nerangumo, kas nors griaunama arba grasinama sugriauti, galėtų būti fonu, geriau paaiškinančiu ir atskleidžiančiu netikėtą Perkūno poelgį atvykus į Saulės dukros vestuves.

KELETAS PASTEBĖJIMŲ IR KLAUSIMŲ DĖL H. BIEZAJO AIŠKINIMO

Nors matome, kad įvairios kirtimo papročio variacijos darniai įsiliejo į tradicinę vestuvių eigą, atliko reikiamas apeigines funkcijas, tačiau Perkūno įsikišimas savo poelgiu (medžio suskaldymu) į dangiškas vestuves sunkiai gali būti interpretuojamas kaip įprastės vestuvių eigos elementas. Daugelio tyrėjų nuomone, kaip tik šis Perkūno veiksmas ir sužlugdė Saulės dukros vestuves. Kaip minėta, H. Biezajus šiai jo versijai trukdančią esminę aplinkybę apeina darydamas prielaidą, kad pats motyvas yra senesnis už mus pasiekusiose liaudies dainose esamą siužetą, kuriame jis jungiamas su pasakojimu apie kivirčą dėl netinkamo vedybų partnerio. Vadinas, šiai interpretacijai prieštaraujantys, jos argumentacijai trukdantys kiti dainos epizodai (Perkūno pyktis dėl netinkamo Saulės dukros partnerio, Saulės rauda dėl parmušto ažuolo) lengva ranka nurašomi į „permaišytus motyvus“ (Biezais 1998: 316).

Vis dėlto, kaip matėme iš ankstesnio skyriaus, Perkūno vaizdavimas mitologinėse dainose apie dangiškas vestuves, šių dainų formaliosios savybės sustiprina jo kaip tradicinio vestuvių personažo, priklausančio jaunosios pulkui, pagrįstumą. Be to, net ir apeiginis kirtimas kardu ar kirviu, šovimas į vartus yra tam tikras galios demonstravimas, jos įrodymas, – tai daro ir Perkūnas nagrinėjamame mitiniame siužete.

Kitas prieštaravimas susijęs su objektu, į kurį kertama. Perkūnas trenkia į ažuolą (žalią arba auksinį) arba obelį, tuo tarpu vestuviniuose papročiuose kirtimo veiksmas dažniau siejamas su durimis arba vartais. Kaip pažymi Vaira Vyķe-Freiberga (*Vaira Viķe-Freiberga*), vienu atveju kalbama apie gyvą, kitu atveju – apie nukirstą, tai yra negyvą medį (Viķe-Freiberga 2016: 397–398). Jei liaudiškoji vaizduotė tiesiog perkėlė tam tikrus tradicinių vestuvių elementus į mitinį siužetą, kodėl reikėjo

keisti įprastą papročio objektą į ąžuolą? Ar tokiu atveju dangiškasis ąžuolas išreiškia vestuvinę simboliką? O jei taip, tai kokią?

Verta bent šiek tiek pakomentuoti ir galimą Perkūno trenksmo paskirtį bei pasekmes mitiniame siužete, remiantis vaizdinio kilmės iš papročių versija. Kaip teigia H. Biezajus, dėl krikščionybės įtakos latvių vestuviniuose papročiuose ir tautosakoje apotropėjinį vaidmenį vaidina kryžiaus ženklas, tuo tarpu dangiškosiose vestuvėse šį vaidmenį atlieka pats Perkūnas (autorius cituoja ir dainą, kurioje Dievis raginamas kirsti plieno kryžių prie seselės kojelių) (Biezais 1998: 316).

Nors žinomi atvejai iš skirtingų Lietuvos vietovių, kai medžiai būdavo pažymimi įkertant juose kryžių, tačiau tai nesusiję su vestuviniaisiais papročiais – paprastai taip būdavo pažymimos žūties, istorinio arba stebuklingo įvykio vietos (Zabulytė 2012: 323–328). Įvairias įkirtas, tarp jų ir kryžiaus formos, medžiuose darė kareliai, komiai, lyviai, kai kurių Vidžemės valsčių gyventojai. Tokie medžiai paprastai atlikdavo topografinių žymenų arba riboženklių tarp gyvųjų ir mirusiųjų erdvių vaidmenį (Eniņš 2000: 10–11; Zabulytė 2012: 333–337). Vis dėlto Gunčio Eniņio (*Guntis Eniņš*) nuomone, nors medžių žymėjimo kryžiumi tradicijos tęsėjai „ši ritualą jaučia kaip krikščionybės dalį“, ši tradicija „su savo nežinomomis ištaikomomis, laukiniu atlikimo būdu ir krikščioniškos religijos neatitinkančia motyvacija šaknijasi pagonybėje“ (Eniņš 2000: 11).

Objektų žymėjimas kryžiaus ženklų tarsi susisieja su Perkūno atmosferinėmis funkcijomis, – tai rodytų ir XIX a. pabaigos žemaičių tikėjimas (jame susipynę iki-krikščioniškos ir krikščioniškos kilmės elementai), kad žegnojimasis apsaugo nuo piktosios dvasios, besislapstančios nuo griaustinio (plg. Višinskis 2004: 82). Vis dėlto tokia sąsaja gana dviprasmiška – juk tokie religiška motyvuoti veiksmai buvo skirti nukreipti šalin ir patį griaustinį; pavyzdžiui, Estijoje užrašytas tikėjimas, kad kryžiaus ženklų pažymėtame medyje velnias negali slėptis, atitinkamai griausmas audros metu į tokį medį irgi netrenkia (BIR 1: 175). *Grabnyčių* žvake taip pat buvo plačiai naudojama tiek apsaugai nuo piktosios dvasios (velnių) ar rečiau – aitvaro, tiek nuo didelės perkūnijos. Iš bažnyčios parnešta šventinta žvake šeimynai buvo pasvilinami kryžmai plaukai (LTR 2337/160/; LMD I 612/147/, I 627/11/ ir kt.). Iš *grabnyčios* galiukų daromi kryželiai klijuoti namų kampuose, prie durų, tvartuose ir kitur, „kad netrenktų griaustinis į tuos triobesius“ (LTR 2315/86/). Po statomos trobos pamatu buvo dedamas *grabnyčios* kryželis, „kad piktoji dvasia neturėtų galios tuose namuose ir griaustinis neįtrenktų į juos“ (ten pat: 101); arba statomo namo pamate buvo dedami trys kryželiai, „kad saugotų nuo perkūno“ (LTR 2267/87/). Su *grabnyčine* žvake daromas kryžius „virš langų ir durų (LTA 374^d/1804^a/), „ant visų langų ir durų“ (LTA 374^c/1423/). Panašiai Mazovijoje (Lenkija) per *Grabnyčias* grįžtant iš bažnyčios trobos durys arba *balkis* būdavo aprūkomi *gromnicos* dūmais kryžmai, kad neįeitų blogis (Dworakowski 1964: 63).

Jei tikima, kad į kryžiaus ženklų pažymėtus medžius ar kitus objektus perkūnas netrenkia, o mitiniame siužete medis vis dėlto nutrenkiamas, atrodo, sieti Perkūno mitinį žybsnį į ąžuolą su papročiais, kuriuose daromas arba vaizduojamas kryžiaus ženklas, yra problemiška.

IŠVADOS

Griausmo dievui teikta išskirtinė vieta senosiose Europos indoeuropiečių (graikų, romėnų, keltų, slavų, taip pat baltų) religijose, susekama jo kulto sąsaja su ąžuolais reikšminga vertinant Perkūno ir ąžuolo ryšį mūsų nagrinėjamame dainų motyve. Remiantis tautosakiniais apibūdinimais galima teigti, kad Perkūno kirčio į ąžuolą momentu patvirtinama tiek vieno, tiek kito išskirtinė galia, stiprybė. Platesnių diskusijų reikalautų klausimas, ar galima dangiškojo ąžuolo vaizdinį sieti su šventuoju sodybos medžiu. Kai kurie mitologinių dainų variantai leistų spėti, kad Perkūno suskaldytas ąžuolas turėjęs augti netoli vartų. Papročiuose ir dainose ši vieta namų atžvilgiu pasirodo kaip ribinė, nesaugi, tad vargu ar tokioje galėjo būti atliekami periodiniai aukojimai.

Vestuviniuose papročiuose kirtimo, mušimo veiksmai daugiausia siejami su aktyviuoju ir vyriškuoju pradū, taip pat su jaunikio ir jaunosios pulkų susidūrimu, įsiveržimu į svetimą teritoriją, tačiau apskritai yra būdingi abiem pusėms. Perkūno kovingumas ar piktumas pasireiškia kaip tik toje ribinėje erdvėje, kurioje, kaip rodo vestuviniai papročiai ir dainos, įvyksta skirtingoms pusėms atstovaujančių vestuvininčių pulkų atkakliausio pirminio susirėmimo vaizdavimas viename ar kitime vestuvių etape. Griausmavaldžio pasireiškimo destruktyvumas ir kai kurios dainose pavartojamos nusistovėjusios formulės suartina jį su pašaipiai apdainuojamais jaunosios pusės personažais, tad nenuostabu, kad aptariamose mitologinėse dainose jis dažniausiai priskiriamas nuotakos pulkui. Tačiau tolesnė dainų siužeto linija (priklausydamas jaunosios pusei, Perkūnas jai savo poelgiu pakenkia) įneša papildomos painiavos.

Surinkti papročių ir tautosakos pavyzdžiai smarkiai išplečia ir pagilina L. von Schröderio ir H. Biezajo iškeltos hipotezės aptarimo galimybes. Vis dėlto jie nepašalina pagrindinių kliuvinių šios hipotezės argumentacijoje (prieštaraujama dainų apie dangiškąsias vestuves autentiškoms siužetinėms linijoms; skiriasi objektai, į kuriuos kertama; poelgio pasekmės – ąžuolo suskaldymas – nepagrindžia galimos ritualinės jo paskirties). Dviprasmiškas ir kryžiaus ženklų naudojimas papročiuose – tiek apsaugai nuo Perkūno priešininko velnio, tiek nuo pačios perkūnijos.

Bet kuriuo atveju surinkta lyginamoji medžiaga padeda geriau perprasti šį mitinį žaibo kirtį vestuvių eigos kontekste, atkreipti dėmesį į kai kuriuos dėsningumus bei neatitikimus.

ŠALTINIAI

- Aristophanes – Aristophane *Clouds, Four Texts on Socrates*, edited and translated by Thomas G. West, Grace Starry West, Cornell University Press, 1998, p. 115–176, prieiga per internetą: http://www.mission17.org/documents/Aristophanes_Clouds.pdf.
- de Bello Gallico – Gaius Julius Caesar. *Commentarii de Bello Gallico*, prieiga per internetą: <http://www.thelatinlibrary.com/caesar/>.
- BIR – Jonas Balys. *Raštai*, t. I–V, parengė Rita Repšienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998–2004.
- BRMR – *Baltų religijos ir mitologijos relikvai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje (XIV–XVIII a.)*: šaltinių rinkinys, sudarė ir parengė Vytautas Ališauskas, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2016.
- BRMŠ – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2: XVI a., t. 3: XVII a., t. 4: XVIII a., sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001–2005.
- Helmoldus – *Incipiunt Cronica Slavorum edita a venerabili Helmoldo presbitero*, prieiga per internetą: <http://hbar.phys.msu.ru/gorm/chrons/helmold.htm>.
- KlvD – *Prusijos Lietuvių Dainos*, surinko <...> Vilius Kalvaitis, Tilžė, 1905, prieiga per internetą: <http://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/C1R0000046852>.
- LD – Kr. Barons, H. Visendorfs. *Latvju dainas*, 1–6. sēj., Jelgava–Peterburg, 1894–1915.
- LFK – Latvijos universiteto Literatūros, tautosakos ir meno instituto Latvių tautosakos archyvo (*Latviešu folkloras krātuve*) rinkiniai.
- Livius – Titus Livius. *Ab urbe condita libri*, prieiga per internetą: <http://www.thelatinlibrary.com/liv.html>.
- LKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I–XX, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1941–2002.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LPK – Jonas Balys. „Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas“, *Tautosakos darbai*, t. II, 1936.
- LTA – Lietuvių tautosakos archyvo išrašai, saugomi Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus Tikėjimų kartotekoje.
- LTdz – *Latviešu tautasdziesmas*, 11. sēj.: *Sādzīves un ģimenes ieražu dziesmas. Kāzas*, 1 daļa, Rīga: Zinātne, 2018.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTT – *Latviešu tautas ticējumi*, 1–4. sēj., sakrājis un sakārtojās Prof. P. Šmits, Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1940–1941.
- ML – Garlibs Merķelis. *Latvieši*, Rīga: Zvaigzne ABC, 2016.
- MT – *The Dissertations of Maximus Tyrius*, vol. II, translated from the Greek by Thomas Taylor, London: C. Whittingham, 1804.
- MTTŽ – *Mūsų tautinės tvėrybos ženklai*: priedas prie „Ateities“, 1911–1914.
- NLV – *Litauische Volkslieder*, gesammelt, kritisch bearbeitet und metrisch übersetzt von G. H. F. Nesselmann, Berlin, 1853.
- PJ – [Be parašo]. *Paŕangos Juze*, Wilnus, 1863 (Kontrafakcija. Tikrieji išleidimo duomenys: Tilžė: Johann Zabermann lėšos, J. Reylaenderio ir sūnaus sp., 1873), prieiga per internetą: <http://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/C1B0002993455>.
- PrPĮ 3 – Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla = Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, t. 3, parengė Ingė Lukšaitė, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.
- RzD – *Liudo Rėzos dainos*: pirmojo lietuviško dainyno III leidimas, d. 1–2, M. Biržiškos spaudai parengta, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys, 1935–1937.

- SIS – *Sutartinės*: daugiabalsės lietuvių liaudies dainos, 3 t., sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, t. I, II, 1958, t. III, 1959.
- ŠLSP – *Šiaurės Lietuvos sakmės ir pasakos*, parengė Norbertas Vėlius, Vilnius: Vaga, 1985.
- TDz – P. Šmits. *Tautos dziesmas: papildinājums Kr. Barona „Latoju dainām“*, 1–4. sēj., Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1936–1939.
- V – Vestuvinių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

Даль – Владимир Даль. *Пословицы русского народа*, С. Петербург–Москва, 1879.

СЛБ – *Свадьба у литовских белорусов*, составил К. Гуковский, Ковна: В Типографии Губернского Правления, 1894.

LITERATŪRA

- Baldžius Juozas 2005. *Rinkiniai raštai: etnologijos ir tautosakos baruose*, sudarė ir parengė Stasys Skrodenis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Balys Jonas 1943. „Saulinės dainos“, *Gimtasai kraštas*, Nr. 31, p. 95–107.
- Balys Jonas 1948. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. II, Tiubingenas: Patria.
- Balsys Rimantas 2003. *Mažosios Lietuvos žvejų dainos: sandaros, turinio ir poetikos ypatumai*: monografija, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Balsys Rimantas 2014. *Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida*, Klaipėda: Klaipėdos universitetas.
- Beresnevičius Gintaras 1996. „Ąžuolas baltų kultūroje“, *Liaudies kūryba*, t. 4, p. 8–15.
- Biezais Haralds 1998. *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, Rīga: Minerva.
- Brückner Aleksander 1910. „Mitologia“, in: *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 4–44, Warszawa, p. 633–635.
- Dundulienė Pranė 1988. *Lietuvių liaudies kosmologija*, Vilnius: Mokslas.
- Dworakowski Stanisław 1964. *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1: *Zwyczaje doroczne i gospodarskie*, Białystok: Białostockie Towarzystwo Naukowe.
- Eniņš Guntis 2000. „Vėlių kulto kryžiai gyvuose medžiuose“, *Šiaurės Atėnai*, Nr. 29 (519), p. 10–11.
- Jonynas Ambraziejus 1989. *Liudvikas Rėza tautosakininkas*, Vilnius: Mokslas.
- Jovaišas Albinas 1969. *Liudvikas Rėza*, Vilnius: Vaga.
- Krėvė-Mickevičius Vincas 1930. „Dzūkų vestuvės“, *Mūsų tautosaka*, t. 2, p. 17–93.
- Laurinkienė Nijolė 1996. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas*: monografija, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Laurinkienė Nijolė 1999. „Ąžuolas – Perkūno medis“, in: *Augalų ir gyvūnų simboliai, (Senovės baltų kultūra*, t. 5), Vilnius: Gervėlė, p. 180–192.
- Laurinkienė Nijolė 2018. „Dangiškųjų vestuvių mitas“, *Liaudies kultūra*, Nr. 5 (182), p. 25–33.
- Leinasare Ingrida 1992. „Pasodinau ievą“, *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (24), p. 14–15.
- Loma Aleksandar 2004. “Procopius about the Supreme God of the Slavs (Bella VII 14, 23): Two Critical Remarks”, *Зборник радова Византолошког института*, No. 41, p. 67–70.
- Lukšaitė Ingė 2006. „Dalykiniai komentarai“, in: Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla = Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, t. 3, parengė Ingė Lukšaitė, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, p. 705–742.
- Mannhardt Wilhelm 1875. „Die lettischen Sonnenmythen“, *Zeitschrift für Ethnologie*, Bd. 7, p. 73–104, 209–244, 281–330.
- Mickevičius Juozas 1933. „Žemaičių vestuvės“, *Mūsų tautosaka*, t. 7, p. 47–125.
- Muktupāvels Valdis 2017. *Tautos mūzikas instrumenti Latvijā*, Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
- Olrik Axel, Ellekilde Hans 1926. *Nordens Gudeverden*, Bd. 1: *Vætter og helligdomme*, København: Gad.
- Schröder Leopold von 1923. *Arische religion*, Bd. 2, Leipzig: H. Haessel Verlag.

- Straubergs Kārlis 1954. „Kāzu gods“, in: *Latviešu tautas dziesmas VI*, Kopenhāgena: Imanta, p. VII–XVIII.
- Stundžienė Bronė 2010. „Kultūrinės ažuolo istorijos pėdsakai dainose“, in: *Ažuolas folklore ir kultūroje*: straipsnių rinkinys, sudarė Stasys Skrodenis, Šilalė: Šilalės rajono savivaldybė, p. 8–33.
- Šmitas Pēteris 2004. *Latvių mitologija*, iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas, Vilnius: Aidai.
- Vaitkevičienė Daiva 2001. *Ugnies metaforos*: monografija, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Vaitkevičius Vykintas 2003. *Alkai: baltų šventviečių studija*, Vilnius: Diemedis.
- Vėlius Norbertas 1987. *Chtoniškas lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio vėlnio analizė*, Vilnius: Vaga.
- Vėlius Norbertas (par.) 1995. *Lietuvių mitologija*, t. 1, Vilnius: Mintis.
- Viķe-Freiberga Vaira 2016. *Trejādas saules: mitoloģiskā Saule*, Rīga: Pētergailis.
- Višinskis Povilas 2004. *Antropologinė žemaičių charakteristika*, Vilnius: Seimo leidykla „Valstybės žinios“.
- Zabulytė Jolanta 2012. „Medžiuose įrėžti kryžiai ir jų kontekstas – mediniai kryželiai ir koplytėlės medžiuose“, in: *Sakralieji baltų kultūros aspektai*, (*Senovės baltų kultūra*, t. 9), Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 323–347.
- Агапкина Татьяна 1999. „Дуб“, in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, т. 2, Москва: Международные отношения, p. 141–146.
- Байбурин Альберт, Левинтон Георгий 1978. „К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе“, in: *Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы*, Ленинград: Наука.
- Ганцкая Ольга 1988. „Поляки“, in: *Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы*, Москва: Наука, p. 8–32.
- Грацианская Наталья 1988. „Чехи и словаки“, in: *Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы*, Москва: Наука, p. 33–65.
- Иванов Вячеслав, Топоров Владимир 1974. *Исследования в области славянских древностей: лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*, Москва: Наука.
- Исаев Юрий 2013. *Фитонимический концептуарий как словарь нового типа (на материалах чувашского и русского языков)*: монография, Чебоксары: Чувашское книжное издательство.
- Кургузова 2005. „Архаические оппозиции ритуального пространства русской свадьбы (на материале свадебной лирики)“, *Весенняя школа – 2005 „Мифология как система“*, prieiga per internetą: <http://www.ruthenia.ru/folklore/kurguzova1.htm>, [žiūrėta 2018-09-30].
- Линь В. 2017. *Свадьба, свадьба...: традиции, обряды, сценарии*, Москва: Аделант.
- Макаров Д. 1978. „Синкретические явления в древнечувашских культах в сравнительно-этнографическом освещении“, in: *Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР*, Чебоксары: Труды ЧНИИ, p. 65–80.
- Салмин Антон 2010. *Традиционные обряды и верования чувашей*, Санкт-Петербург: Наука.
- Сумцов Николай 1881. *О свадебных обрядах, преимущественно русских*, Харьков: Типография Н. В. Попова.
- Топоров Владимир 1986. „К реконструкции одного цикла архаичных мифопоэтических представлений в свете (к 150-летию со дня рождения Кр. Барона)“, in: *Балто-славянские исследования 1984*, Москва: Наука, p. 29–59.
- Чижикова Людмила 1978. „Свадебные обряды русского населения Украины“, in: *Русский народный свадебный обряд: исследования и материалы*, Ленинград: Наука, p. 159–179.

The Motive of Thunderstruck Tree in Connection to Wedding Customs

ROKAS SINKEVIČIUS

Summary

Keywords: oak, the Thunderer, the heavenly wedding, folksongs, customs.

Latvian folksongs of three types (LD 33802, 34043, 34047) and a Lithuanian song *Aušrinė* ('the Morning Star') published by Liudvikas Rēza (*Ludwig Rhesa*, RD I 62) depict a tree struck by the Thunderer (Latvian *Perkons*). The kind of the tree may vary: usually, it is an oak, but sometimes it may be an apple-tree. Researchers of Latvian mythology and folklore call it *Saules koks* ('the tree of the Sun'). In different variants, the striking of the tree tends to be part of the plot of the heavenly wedding. Sometimes *Perkons* allegedly strikes the tree in order to express his objections regarding the Sun's decision to marry off her daughter to an "unsuitable" groom.

Scholars interpret this image of the thunderstruck tree in different ways. Wilhelm Mannhardt thought the image to have stemmed from a natural phenomenon – the rays of the setting Sun. Vyacheslav Ivanov and Vladimir Toporov attributed this motive to the symbol of the World Tree and the Indo-European "basic myth" that they had reconstructed. According to Pranė Dundulienė, the thunderstruck oak is a symbolic representation of the bridegroom.

Having amassed considerable ethnographic and folklore data, the author of this article questions the earlier explanation presented by Leopold von Schröder and Haralds Biezais. According to them, the motive of *Perkons* striking the oak may stem from the traditional Latvian wedding custom: the bride's coachman makes a sign of the cross on the gate or the door with his sword upon arrival, imitating the cutting.

Our analysis employs the comparative method. The appreciation of this motive requires considering the connections between the Thunderer and the oaks that exist in numerous ancient Indo-European religions (including Greek, Roman, Celtic, and Baltic). The lightning strike to the oak, possibly, only added some extra meaning to this connection (the thunderstruck wood was used for magic purposes), which emphasized power and strength attributed both to the thunder and the oak. The plausibility of relating the powerful celestial oak to the sacred tree of the homestead would require further discussions. Some variants of the mythological folksongs suggest that the oak hit by *Perkons* must have been growing by the gate. However, in folksongs and customs, this particular location emerges as liminal and unsafe in relation to home.

Although Biezais used the Latvian example, similar customs of imitated cutting of the gate, door, or beam are also widespread in the Eastern Slavic lands. This enables us to understand better their nature, variations, and possible origins. Currently, we can use more ample Latvian and Lithuanian data. In wedding customs, actions similar to cutting or striking mostly indicate the active or masculine principle, including clashing between the bride's and the groom's parties, and invading of the foreign territory; but generally are characteristic of both sides. The fierce and militant character of *Perkons* is especially evident in this liminal sphere; there, as wedding customs and songs clearly indicate, also the hardest clash between the opposing parties takes place at some stage of the wedding. Although this clash is most prominent at the beginning of the wedding ceremony (during matchmaking, and particularly when representatives of the groom arrive to take the bride to her new home), certain "active response" is also evident in the way that the bride's party behaves at the gate or door of the groom's house. This may also include new elements, such as threatening to break the table with a specific musical instrument. Taunting of the wedding parties while using similar images and formulas to those used by folksongs describing animals enable us to see more clearly some peculiarities of the Thunderer's image apparent in the songs describing the heavenly wedding (his attribution to the bride's party and unexpectedly destructive character).

The selected folklore and customs serve to considerably widen and deepen the possibilities of discussing the hypothesis raised by von Schröder and Biezais. However, this does not solve the main issues inherent in the substantiation of this hypothesis – e. g., it contradicts the authentic storylines of the songs describing the heavenly wedding; objects that are cut differ as well, while the consequences of the action – the destruction of the oak – do not ground its possible ritual purpose. The use of the sign of the cross is also ambivalent in customs, since it can serve both as means of protection against the adversary of the Thunderer – the devil, and against the thunder itself.

However, the collected comparative materials provide a better idea regarding the meaning of this mythic thunder strike in the wedding contexts, elucidating certain regularities and inconsistencies.

Gauta 2018-10-11